L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

70e ANNEE (7e SÉRIE)
N° 40. — 6 Octobre 1960

CHRONIQUE DE THÉOLOGIE SACRAMENTAIRE

SOMMAIRE

1. F. Ceuppens, *Theologia biblica*. T. v *De Sacramentis*. — 2. A.-G. Martimort, *Les signes de la Nouvelle Alliance*. — 3. J. de Baciocchi, *La vie sacramentaire de l'Eglise*. — 4. Henry J. Dziadosz, *The Provisions of the Decree « Spiritus Sancti munera »*. — 5. M.-J. Nicolas, *L'Eucharistie*.

Parmi les plus récentes productions qui intéressent la théologie sacramentaire nous voudrions présenter ici, avec quelque détail, d'abord trois volumes qui embrassent l'ensemble des sacrements puis deux autres qui concernent des sujets particuliers.

1. — P. F. CEUPPENS, O. P. : **Theologia biblica**, vol. V, **De Sacramentis**, XVI-446 p., 25 NF. — Turin, Marietti, 1959 (Dépositaire : Paris, Lethielleux).

Voici un livre classique, nous voulons dire l'écho d'un enseignement donné à des clercs. L'auteur est mort, avant la parution du présent volume : nous ne pouvons que feuilleter celui-ci avec plus de considération. Et nous voulons noter immédiatement son utilité quand il s'agit de voir de plus près le sens des textes d'Ecriture qui nous livrent les institutions sacramentaires de l'Eglise. Il n'est pas question de dégager de la Bible une sacramentaire générale ; mais, pour chaque sacrement, l'auteur passe en revue les textes qui le concernent et précise leur portée.

Et c'est ici — avouons-le — que commence notre gêne, car force est bien de constater en premier lieu que les textes d'Ecriture sont loin d'avoir été tous étudiés. Chacun sait, par exemple, l'intérêt que présentent les *Actes des Apôtres* quant à la célébration eucharistique des premières communautés chrétiennes et l'usage qu'en ont fait certains critiques pour camper, aux origines, deux eucharisties différentes ; or cet intérêt ne paraît pas avoir été soupçonné et *Act.*, II, 42 n'est cité que pour une question subsidiaire. Deuxième exemple : I *Tim.* v, 22 concerne sans doute l'institution pénitentielle plutôt que l'ordination sacerdotale et l'on s'attendrait à voir ce texte trouver place, à ce titre, au moins pour discussion, dans le chapitre consacré au sacrement de Pénitence ; mais il n'en est rien : texte et discussion éventuelle ont été passés sous silence et ce verset v, 22 n'est allégué que pour le sacrement de l'Ordre.

On souhaiterait au moins que les textes étudiés aient été vraiment « exprimés » ; ce n'est pas toujours le cas. Ainsi, quand la question du baptême des enfants est évoquée (p. 33-35), il eût été facile, en tirant au besoin parti de sérieuses études protestantes... et catholiques, de faire sortir des textes avancés leurs virtualités authentiques. Et par exemple nous ne savons pas si les familles dont il est parlé dans *Act.*, x, 44-48 et XVI, 32-33 possédaient des enfants en bas-âge ; mais nous pouvons être moralement certains, étant donnée la pratique juive concernant les prosélytes, que, s'il y en avait, ils furent baptisés avec et comme les adultes : il y a beau temps que cela a été parfaitement mis en lumière ; en tout cas, cet appel au milieu dans lequel a pris naissance l'Eglise chrétienne pour donner son vrai relief à des textes néotestamentaires est ici des plus légitimes et, du reste, l'auteur sait bien parfois invoquer le témoignage de l'archéologie chrétienne ou de la *Didachè* (cf. p. 27), voire les documents qumrâniens (p. 403), en faveur de telle interprétation d'un texte peu explicite. Dans un autre cas, celui de la Pénitence, on aurait aimé que l'exégèse du texte *Matt.*, XVI, 19 ait profité de la lumière que fournissait la suggestive étude du P. Lambert sur l'expression *Lier-Délier* [1], avec, au besoin, la mise au point que nous nous sommes permis d'y apporter nous-mêmes [2]: l'opposition des deux contraires donne assurément une force saisissante à l'idée de plénitude dans le pouvoir accordé.

Un troisième exemple : l'expression *orare super* de *Jac.*, v, 14 implique trop vraisemblablement (et c'est peu dire) le geste de l'imposition des mains, pour qu'on ne s'étonne pas de voir cette interprétation pratiquement écartée (p. 244), sans même une référence à l'article *Imposition des mains* de Galtier dans le *Dict. de Théol. cath.*, étude qui pourtant fait autorité.

Il va sans dire que si l'on doit tirer des textes toute leur « substantifique moëlle », ils ne peuvent, pour autant, être majorés ou gauchis dans l'intérêt d'une thèse, quelle qu'elle soit. A ce titre le fameux texte *Eph.*, v, 32 sur le « mystère » de l'union conjugale ne nous semble pas avoir aussi certainement et aussi simplement le sens que lui attribue l'auteur ; l'exégèse demande à en être beaucoup plus nuancée. De même, si nous prenons le texte *Jac.*, v, 14-15, qui regarde l'onction des

[1] G. Lambert, *Lier-délier. L'expression de la totalité par l'opposition de deux contraires*, dans « Vivre et Penser » (= *Revue Biblique*), 1945, p. 91-103.

[2] *D'une interprétation récente de l'expression « Lier-délier »*, dans *Mélanges de Science religieuse*, Lille, 1952, p. 55-62.

malades, nous ne croyons pas possible d'envisager à partir de cette seule donnée une situation qui soit *ultimum vitæ momentum*, un remède qui permette de résister *tentationibus ultimis* et une préparation *ad gloriam cœlestem* (p. 253 et 254) : il n'apparaît pas dans le texte de S. Jacques que nous ayons affaire à un « sacrement des mourants ».

Arrêtons-nous ici. Après ces quelques remarques [3], nous maintenons que le présent livre a le mérite d'insister plus qu'on ne le fait souvent sur les sources scripturaires de la théologie sacramentaire et il offre en outre de nombreux aperçus sur la « préhistoire » de nos sacrements dans l'Ancien Testament : particulièrement en ce qui concerne le baptême, l'eucharistie [4], la pénitence, le mariage et surtout le sacerdoce. Il se recommande, de ce fait, aux professeurs de théologie.

Mais la question, pour les lecteurs, est de savoir en fin de compte ce que l'on entend par « *Théologie biblique* ». Celle-ci est de plus en plus à l'honneur — et c'est fort heureux — dans la ligne du retour aux sources qui caractérise notre époque, plus particulièrement du mouvement biblique et d'une certaine exégèse. Mais ce n'est pas faire de la théologie biblique que d'amener quelques textes fragmentaires, et pour ainsi dire « erratiques », à l'appui de thèses déjà préalablement élaborées. Aussi bien la Sainte Ecriture ne nous a-t-elle pas été donnée pour nous être un arsenal de preuves et d'arguments au service de nos constructions rationnelles. La considérer ainsi serait manquer au respect qu'on doit à la Parole de Dieu ; en vérité, c'est notre effort rationnel qui est au service de celle-ci, en tendant à une intelligence plus profonde de l'Ecriture.

Resterait à savoir s'il est légitime d'apporter une « preuve d'Ecriture » sans le contexte vital que lui fournit la pensée traditionnelle de l'Eglise et si, dans le cas précis de nos sacrements, l'Ecriture suffit à fonder la doctrine. Mais voici que nous touchons à des questions de lieux théologiques et de théologie fondamentale...

* *

2. — A.-G. MARTIMORT : **Les signes de la Nouvelle Alliance** (coll. Horizons de la catéchèse). — In-8, 426 p. — Paris, Ligel, 1960.

M. le chanoine M. nous offre un manuel complet de théologie sacramentaire. A lui seul, le nom du Directeur du Centre de Pastorale liturgique en France, au surplus professeur de liturgie à la Faculté de Théologie de Toulouse, suffisait à nous garantir que ce livre est excellent. Après l'avoir feuilleté, on ne pourra qu'en être définitivement convaincu.

[3] Signalons en passant, pour détendre un peu le lecteur, ce *lapsus* de la p. 31 où S. Ambroise et d'autres auteurs parmi lesquels S. Bède attachent une grande importance à la doctrine de Nicolas I[er] dans sa bulle *Ad Bulgaros*. Comme chacun sait, Ambroise est mort en 397, Bède en 735 et Nicolas I[er] fut pape de 858 à 867...

[4] On aurait voulu voir étudier, à propos de l'eucharistie, la prophétie de Malachie I, 11 et la figure de Melchisédech offrant le pain et le vin (Gen., XIV, 18-20).

L'A. destinait son livre aux jeunes religieux qui se préparent sérieusement, dans les scolasticats des Frères des Ecoles chrétiennes, à leur rôle de catéchistes et d'éducateurs de la jeunesse ; — et c'est ce qui explique que l'exposé reste didactique mais se dispense d'une formulation trop rigoureusement technique et ne livre qu'une bibliographie abordable, au demeurant très bien choisie. L'ouvrage servira naturellement aux congrégations religieuses et à tous ceux qui sont chargés de transmettre la Parole de Dieu par l'une ou l'autre forme de la catéchèse aux baptisés et aux catéchumènes. Mais aucun prêtre, pas même un professeur de grand séminaire, ne croira perdre son temps en s'aidant de ce livre et en profitant de la lumière très neuve qu'il apporte pour revoir de près la doctrine sacramentaire qu'il devra prêcher ou enseigner.

Nous venons de parler de nouveauté ; or il ne peut s'agir que d'une nouveauté de bon aloi comme est la fraîcheur des sources. Elle perce à travers toutes les pages. Après un chapitre d'ensemble qui représente notre sacramentaire générale, le premier sacrement étudié est l'Ordre : voilà qui est neuf si l'on se refère à l'énumération traditionnelle du septénaire où l'ordre vient à la sixième place. Rien de plus légitime pourtant quand on songe que l'ordre est la source immédiate de tous les sacrements sauf deux, qu'il « fonde et explique la structure hiérarchique de l'assemblée liturgique » et que précisément les sacrements sont la partie essentielle de la liturgie de l'Eglise.

Le chapitre qui suit ramène à l'unité traditionnelle de « l'initiation chrétienne » le Baptême et la Confirmation : chacun des deux y gagnent, on le devine. Puis l'étude de l'Eucharistie, déjà amorcée ici comme le terme de l'initiation — et à bon droit puisqu'il n'y a « pas d'initiation chrétienne sans l'eucharistie » — va s'épanouir en un très long chapitre.

Viennent ensuite la Pénitence et l'Onction des malades ; enfin le Mariage, mais ici encore sous un jour très neuf car mariage et virginité sont étudiés en référence réciproque comme ils sont « unis dans les mêmes perspectives de l'économie du Salut ». On comprend qu'une telle étude soit transfigurée de ce fait.

Il faudrait à présent pénétrer à l'intérieur de l'œuvre et prendre sacrement après sacrement. Parce qu'il faut nous borner et que nous serions embarrassés du choix à faire s'il fallait n'apporter qu'un exemple, nous laisserons aux lecteurs l'initiative avec le plaisir de cette tâche : aucune déception ne les menace et souvent, au contraire, la vérité la plus commune et la plus redite prendra pour eux une figure de redécouverte. A quoi faut-il attribuer cela ? à une inspiration primordiale et à une méthode. « L'étude des sacrements menée avec la méthode qui lui est propre, nous dit effectivement l'auteur, exige un véritable *dépaysement* qui est bienfaisant pour tout chrétien et qui est décisif pour des catéchistes et des éducateurs » (p. 11). C'est nous qui avons souligné le mot « dépaysement » : il recoupe nos propres expressions « redécouverte », « fraîcheur » et « nouveauté » (*Non nova sed nove !*).

M. Martimort a su, excellemment, enraciner cette

étude des sacrements dans son véritable lieu théologique, qui est la liturgie vécue. Le point de départ n'en est pas des définitions mais l'exposé concret du rite et notre participation active à celui-ci, comme dans les catéchèses du temps des Pères. Par la liturgie, c'est toute la pratique de l'Eglise qui est appelée à fonder nos élaborations théologiques du sacramentalisme. Dieu sait si chaque fois que l'effort rationnel des théologiens s'est émancipé des faits et grisé de logique pure, son audace même a conduit leurs synthèses à l'échec ! Aussi l'on appréciera sous ce jour la présentation faite ici d'un sacrement comme l'extrême-onction.

Avec la liturgie sont évoquées toutes les perspectives bibliques qui articulent le sacramentalisme chrétien, à la fois sur la longue préparation qui a précédé et sur l'accomplissement eschatologique encore attendu. L'Ecriture n'est plus ici une question de textes fragmentaires mais une authentique histoire du Salut avec les figures, les prophéties, les symboles qui esquissaient la personne et l'œuvre du Messie à venir et le développement du dessein de Dieu dans sa transcendante unité. L'on a plaisir, de ce point de vue, à signaler encore, à titre d'indication, les exposés qui concernent le baptême, l'eucharistie ou la pénitence.

La doctrine sacramentaire est donc fortement marquée, dans ce livre, d'une double empreinte : d'une part, son caractère ecclésial, — l'une des reconquêtes de la pensée théologique de notre époque — et, d'autre part, son orientation spirituelle et pastorale ; les sacrements, en effet, structurent et délimitent exactement le Mystère chrétien selon ses dimensions intégrales, mystère de vie *cum Christo* et *in Ecclesia*.

Sans nous attarder aux réussites de détail, et elles sont nombreuses, il faut voir, par ex., ce qui est dit de la concélébration (p. 24) et, à propos de l'eucharistie, de « la pesanteur terrestre » des honoraires de messes (p. 265) ; des effets sacramentels sur le corps (p. 272), de la « communion spirituelle » (p. 275) et finalement de l'attitude du théologien, faite à la fois d'enthousiasme et de découragement, devant une richesse impossible à étreindre (p. 277). Faut-il faire quelques réserves d'ordre secondaire (les seules possibles)? Essayons-nous y sans y attacher plus d'importance qu'elles n'en méritent. Ainsi sur la Confirmation : chacun sait la position dont M. Martimort s'est fait le protagoniste à propos de l'effet de ce sacrement, et c'est son droit, mais le jugement qu'il porte p. 178 sur les autres opinion n'est-il pas trop rapide ou trop sévère ? Il ne peut ignorer combien le problème est difficile sur le plan de la théologie positive. — Ainsi encore à propos de la communion des enfants (p. 63, et p. 186), peut-être eût-il été bon de souligner davantage que son recul jusqu'à l'âge de discrétion (et ceci vaut également pour la confirmation) ne s'est imposé dans le droit que par le jeu de considérations qui dépassent les exigences proprement sacramentelles (même quand il s'agit d'un certain « respect du sacrement »...) — Ainsi enfin, car nous nous arrêterons là, au sujet de l'effet pénitentiel de l'Onction des malades, p. 358, à travers l'élégance de la formule (« l'effet pénitentiel propre à l'état de malade ») croit-on sentir une certaine gêne à prendre position relativement à des solutions « assez controversées ».

Nous nous excusons presque d'avoir levé ces lièvres qui ne mériteraient pas qu'on les pourchasse ; ce livre est exceptionnellement savoureux et se recommande à tous les titres[5]. Nous souhaitons que l'A. nous donne, — à l'heure actuelle où les séminaires ont un tel besoin de manuels de théologie, — un *De sacramentis* fait pour eux, cette fois, à partir de celui dont nous venons de parler.

* *

3. — J. de BACIOCCHI, S. M. : **La vie sacramentaire de l'Eglise** (coll. Foi vivante). — In-8, 296 p., 6,60 NF. — Paris, Edit. du Cerf, 1959.

Comme les précédents, ce livre traite de tous les sacrements. S'il n'est pas grand de par le format, il n'est pas petit du point de vue de la qualité. Un simple coup d'œil sur la table des matières laisse deviner le même effort de pensée personnelle que dans l'ouvrage de M. Martimort.

Premièrement l'étude se construit à partir des sacrements pris individuellement pour s'achever par des notions d'ensemble qui forment une « sacramentaire générale ». Voilà bien la question que se posent tous les professeurs de théologie :

> « s'il ne vaudrait pas mieux étudier d'abord l'un après l'autre chacun des sept sacrements et n'établir qu'ensuite, sous forme de conclusion, la définition et les lois qui les englobent tous. Cette méthode a été nécessaire pour l'élaboration d'une théologie des sacrements, elle demeure la meilleure pour la catéchèse rudimentaire. Mais à un stade ultérieur, il y a grand avantage à commencer par une présentation générale : on évite ainsi de répéter, à propos de chacun d'eux, ce qui est commun à tous ; on souligne surtout qu'il existe un organisme sacramentel, que la sacramentalité est un caractère essentiel du christianisme »[6].

Somme toute, partir des faits est la vraie méthode et si, d'un point de vue didactique, il est plus indiqué d'avoir d'abord en mains les notions générales appelées à être manipulées au cours de l'étude de chaque sacrement, il sera bon alors de revenir sur ces notions générales une fois les sacrements étudiés, pour les vérifier critiquement. Le P. de B. a opté, dans son travail destiné au grand public, pour la première méthode et c'est très heureux.

Un second fait retient l'attention : l'ordre dans lequel sont présentés les sept sacrements. L'Eucharistie, pour n'être pas le premier des sacrements que puisse recevoir l'homme, n'en est pas moins le premier par son importance : le Sacrement par excellence. C'est cette primauté, en soi et dans la vie de l'Eglise, qui lui donne la première place dans le livre du P. de B. Les autres sacrements sont étudiés deux par deux, « chaque paire se justifiant par une unité organique ou une similitude de fonction » : sacrements de l'initiation (Baptême et Confirmation), sacrements médicinaux (Pénitence et Onction des malades), sacrements « fonc-

[5] Un petit regret à exprimer : que l'index des termes techniques soit si rudimentaire ; le livre mérite mieux.

[6] A.-G. Martimort, *Les signes de la nouvelle alliance*. p. 17.

tionnels » (Ordre et Mariage). Tout cela révèle une synthèse remarquable.

Mais quelle est l'idée directrice de ce petit livre ? L'A. avait en vue le laïc de notre temps et s'est mis à sa portée pour lui faire comprendre et admettre le sacramentalisme, dont il use sans toujours en bien saisir la valeur et la portée. Nous sommes, c'est vrai, à une époque marquée par une terrible absence de ce qu'on a appelé « le sens du sacré » et qui, en fait, est déshumanisée dans la mesure où elle perd le besoin et l'estime du signe, du symbole et du rite. Bien des chrétiens se plient par devoir à la pratique des sacrements, qui en éprouvent en même temps une certaine gêne comme devant quelques « restes de mentalité magique », ou du moins primitive et dépassée pour eux. Ce que, dans cette perspective, l'A. s'est proposé, était de montrer la véritable dimension du sacramentalisme : non pas — au moins tout d'abord — une démarche de l'homme en vue de combler ses besoins spirituels subjectifs, mais des actes du Christ dans la ligne de son incarnation, destinés à constituer l'Eglise et, par elle, à communiquer sa vie à chacun de nous : ils sont des « fonctions ecclésiales ». Sous cet angle, la conclusion du livre est un petit chef-d'œuvre. Le titre, à lui seul, disait déjà très bien la pensée maîtresse qui l'anime.

Pour ce livre pas plus que pour les précédents, nous ne pouvons feuilleter chaque page ; nous avons voulu insister de préférence sur les questions d'esprit et de méthode qui dominent tout le reste. Qu'il nous soit permis toutefois de signaler, comme précédemment, quelques points de détail.

Ainsi avons-nous beaucoup aimé la façon dont est abordée l'étude de l'Eucharistie :

« La majorité des théologiens catholiques, dit l'auteur (p. 19), étudient d'abord la présence réelle du Christ, puis le sacrifice de la messe. Avec une minorité, peu nombreuse mais importante par sa valeur, nous suivrons l'ordre inverse ; car la signification des « choses » sacramentelles ne se comprend qu'à partir de l'acte consécratoire, et cet acte lui-même se comprend à partir de l'Incarnation et de la Rédemption, il se situe de lui-même dans l'ensemble du mystère. »

Nous apprécions moins qu'on écrive de l'Eucharistie qu'elle concerne essentiellement l'Eglise « tandis que les autres [sacrements] s'appliquent avant tout aux individus » (p. 17) ; nous prétendons, en effet, que tous les sacrements sont d'abord au service de l'Eglise et l'auteur, finalement ne pense-t-il pas de même ?

L'évolution de « l'Onction des malades » (on remarquera avec plaisir l'insistance avec laquelle est employée cette expression) en « onction des mourants » est très bien décrite en sa brièveté (p. 124-127) et la chose exactement mise au point. Il faut en dire autant au sujet de la controverse concernant l'effet de la Confirmation (p. 90-96). On est moins satisfait d'apprendre que prendre les choses en sociologue est les prendre « de haut » et que protestants et catholiques sont à définir contradictoirement, même sur ce plan sociologique, par la pratique sacramentelle (p. 221). Mais l'auteur est à féliciter quand il rend un hommage tellement justifié à Dom Casel pour l'influence qu'il a exercée (p. 225).

Deux broutilles pour terminer : le sermon attribué à S. Pierre Damien où sont énumérés douze *sacramenta* est en réalité de Nicolas de Clairvaux (XII^e^ s.) ; le groupement de sacrements qui relève de S. Isidore de Séville n'en comprend pas trois mais quatre : *aqua et crisma, corpus et sanguis*, ce qui déplace d'ailleurs le problème car S. Isidore groupait ici les éléments matériels.

* *

4. — Rev. Henry J. DZIADOSZ : **The Provisions of the Decree « Spiritus Sancti munera ». The law for the extraordinary minister of confirmation.** — In-8 de XII-228 p. — Washington, The catholic University of America Press, 1958.

Le décret *Spiritus Sancti munera* sur l'administration du sacrement de la Confirmation revêt une importance historique incontestable en pastorale et l'on a pu le mettre en parallèle avec les décrets de saint Pie X sur la communion fréquente et précoce. Sur le plan proprement dogmatique il est d'une importance au moins égale, si l'on confronte la discipline de l'occident et de l'orient dans l'administration des sacrements de l'initiation chrétienne et si l'on se souvient de tous les problèmes soulevés par leur divergence. Sur un plan plus modeste, celui de la pratique, l'*Ami*, quant à lui, sait mieux que personne par les consultations qui lui sont parvenues, les hésitations et les erreurs d'interprétation en même temps que la ferveur et la joie qui ont accueilli la mise en application du décret.

Pour toutes ces raisons, la présente étude ne pouvait qu'être la bienvenue. Il s'agit d'une thèse de doctorat, soutenue devant la Faculté de droit canonique de l'Université catholique des Etats-Unis sur « les dispositions du décret *Spiritus Sancti munera* ». Une bonne thèse, d'ailleurs, construite sur une bonne documentation, selon une bonne méthode, et très bien présentée.

Dans une première partie l'A. donne une vue d'ensemble sur la doctrine du sacrement (chap. 1) et sur l'histoire de la discipline canonique concernant le ministre (chap. 2). Etude assez rapide qu'on devine placée comme un préambule au sujet essentiel : il serait injuste par conséquent de lui reprocher cette brièveté. Pourtant on peut se demander à propos du chap. 1^er^, si l'auteur soupçonne les dimensions du problème et la controverse qui, ces années dernières, dans l'Eglise catholique et en dehors, portèrent sur le sens et l'effet de la confirmation : qu'on se rappelle par exemple les études de Thornton, Dix et Lampe dans l'anglicanisme, de Bouyer, Anciaux, Camelot, Martimort dans le catholicisme. Le chap. 2 met bien en vedette l'intérêt de la lettre de S. Grégoire I^er^ à Janvier de Cagliari et de plusieurs autres textes de la Tradition pour aboutir à la distinction entre ministre ordinaire et extraordinaire. On aurait aimé voir figurer dans la première période (I-VII^e^ s.) tel ou tel autre texte, de Braulion de Saragosse par exemple, et souligner la primauté accordée à la bénédiction du S. Chrême sur son usage même ; à l'occasion du concile de Trente, citer les travaux de Cavallera, qui font autorité ; à différentes occa-

sions, enfin, utiliser l'excellente documentation qu'offraient sur le sujet divers fascicules de *La Maison-Dieu* et autres revues de pastorale liturgique.

La seconde partie, la plus importante, est consacrée au commentaire canonique du décret *Spiritus Sancti munera* et des autres documents officiels qui s'y rapportent : les principes qui président à leur interprétation (chap. 3), les divers bénéficiaires des pouvoirs accordés (chap. 4 et 5), les conditions requises pour une administration valide et licite du sacrement (chap. 6 et 7), enfin plusieurs questions subsidiaires (chap. 8). Un tel commentaire ne se résume pas : il est exact, précis, complet, et se recommande à l'attention de tous ceux qui sont qualifiés pour être les ministres extraordinaires de la confirmation. Il demande, du point de vue canonique, une stricte fidélité aux instructions données et suggère en même temps, d'un point de vue pastoral, d'autres possibilités d'extension du pouvoir de confirmer. Nous retiendrons seulement, à cause de sa résonance sur un plan dogmatique, l'une des questions subsidiaires traitées au chapitre 6 : la nature du pouvoir (pouvoir d'ordre ? pouvoir de juridiction ?) accordé au ministre extraordinaire du sacrement. Nous y avions touché nous-mêmes dans l'*Ami* en 1957 (p. 646-648) et nous sommes flattés que le fait n'en soit pas passé inaperçu au Rev. Dziadosz. Nous n'avons pas pour autant l'impression que la question lui ait paru aussi complexe que nous le faisions entrevoir... mais aussi bien n'avait-il pas à s'y attacher.

Signalons en terminant [7] que l'ouvrage comporte plusieurs appendices : textes du décret *Spiritus Sancti munera* et autres documents officiels qui s'y rapportent, rituel de la confirmation, etc.

Incontestablement ce travail est pour l'instant, le plus complet sur la question et il rendra d'immenses services.

* *

5 — Marie-Joseph NICOLAS, O.P. : **L'Eucharistie** (coll. « Je sais - Je crois », 52). — In-8, 122 p. — **Paris, A. Fayard, 1959.**

Lorsqu'un professeur de théologie qui vient d'enseigner longuement le traité *De Eucharistia* ouvre le petit livre du R. P. Nicolas, il s'émerveille de voir qu'en si peu de pages tout a pu être dit sur le sujet. Une phrase, un mot, une allusion suffisent à évoquer telle erreur corrigée, tel problème soulevé, telle opinion partagée, tel auteur allégué. Pour mettre ainsi à la portée de tous, et très clairement, une doctrine aussi dense et aussi pleine, il y fallait un maître. Et quel dommage pour un tel livre de n'avoir pas, en notes, les références et indications qui permettraient au lecteur de pousser plus loin son étude ! Nous sommes en effet de ceux qui pensent que ces sortes d' « encyclopédie du catholique au XXe siècle » que veut être la collection « Je sais - Je crois », comme celles qui l'ont précédée [8], devraient offrir autant qu'un « résumé », une « initiation » qui soit un point de départ en vue d'une plus ample étude, ce qui est aussi, comme le R. P. le sait bien, le propre d'un bon cours de Faculté. Après avoir établi la foi de l'Eglise en l'Eucharistie, il consacre une seconde partie de son livre, la plus longue, à la théologie de la présence, du sacrifice et de la communion eucharistiques. Enfin il expose et justifie, dans une partie, la dévotion eucharistique sous ses diverses manifestations et les problèmes actuels qui se posent à son sujet.

Peut-être n'aurions-nous pas suivi de tout point le même plan que le R. P., préférant, quant à nous, donner à l'eucharistie-sacrifice la primauté qui lui revient de droit sur la considération de la Présence, ainsi que fait, pour sa part, le P. de Baciocchi. Mais peu importe l'ordre des matières quand nous nous sentons si proches de la pensée de l'A. à travers toutes les pages de son livre : qu'il traite soit de la communion spirituelle, soit des rapports du repas eucharistique avec le sacrifice, soit des problèmes que soulèvent certaines tendances actuelles dans l'Eglise, soit surtout de la conception sacramentelle du sacrifice eucharistique. Cette formule : « La messe est le sacrement du sacrifice de la croix » (p. 64) : lorsque nous la prononcions, il y a 25 ans, la devant d'ailleurs plus ou moins à Dom Casel, certains théologiens nous demandaient ce que cela pouvait vouloir dire... Elle a acquis maintenant droit de cité et donne la clef de la doctrine eucharistique [9]. Nous avons même l'impression que le R. P. aurait pu exploiter cette conception plus complètement dans son chapitre de « l'Eucharistie comme sacrifice ».

Pleinement d'accord avec une si forte doctrine, on ose à peine émettre quelque réserve sur des points secondaires, surtout quand l'A. prévient lui-même les objections : ainsi sur la notion de sacrifice et la place de l'immolation (p. 58-59). Peut-on dire que « en devenant eucharistique, le sacrifice du Christ réalise plus complètement la notion de sacrifice telle que nous l'avons expliquée » (p. 67)? Une telle affirmation ne cadre plus avec le carac-

[7] Nous nous en voudrions de nous attarder à des imperfections de détail ; la recherche en serait puérile. Signalons-en deux seulement. La première est amusante : elle présente « Delatour-Maubourg » comme le nom d'un éditeur alors que c'est celui d'un boulevard sur lequel ont pignon les Editions du Cerf (p. 15, n° 29 et p. 214). La seconde fait un peu mal, en parlant de l'Eglise orientale comme d'une église schismatique au temps du pape Nicolas Ier (p. 15, l. 17). Non ! Photius put bien encourir une excommunication de la part de Rome, l'Eglise d'Orient n'en était pas pour autant en état de schisme.

[8] Pour ne prendre que dans la collection « Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses » (Bloud et Gay) nos illustrations, que ne donnerait-on pas pour avoir toutes les références qui étayent normalement un chef-d'œuvre comme la petite *Histoire de la spiritualité médiévale* de Vernet ? Le volume parallèle du P. Viller sur la spiritualité des premiers siècles chrétiens — un autre petit chef-d'œuvre — fournit la contre-épreuve : la traduction allemande ne manqua pas de faire paraître les notes délibérément éliminées de l'édition française et du même coup réalisa un très bon instrument de travail. Ajoutons que « Je sais - Je crois » ne se refuse pas, loin de là, à un éventuel appareil de références.

[9] Nous nous étonnons un peu, étant donné l'importance ici de la notion de sacrement ou de mystère, que *La Théologie des Mystères* de Filthaut ne figure pas à la bibliographie, non parce que nous sommes pour quelque chose dans la mise de ce livre à la portée du lecteur français mais parce que, il y a là, en dehors de la controverse qu'il résume, un exposé positif qu'on ne trouve nulle part ailleurs et que le R. P. Nicolas a su utiliser.

tère de sacrement reconnu précédemment au sacrifice eucharistique. L'Eucharistie n'ajoute rien à la croix : elle est d'un autre ordre.

Qu'on ne se méprenne pas sur la portée de ces dernières remarques : en les notant, nous n'avons rien voulu d'autre que témoigner de la grande valeur de ce petit livre et de l'intérêt que nous y avons pris.

J.-C. Didier

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

LA « MORALE DE SITUATION »

Q. — Dans l'*Ami du Clergé* (17 mars 1960, p. 165-166), on parle de la « Morale de situation ». D'autres revues emploient la même expression.

Quelle est donc cette morale ? Pourquoi le Pape la condamne-t-il ?

R. — Le magistère étant intervenu à plusieurs reprises, ces dernières années, au sujet de la Morale de situation, il suffira de rappeler et de commenter ces interventions, pour avoir une idée de ce qu'est cette morale de situation et des motifs qui ont provoqué sa condamnation.

I. — Enseignements de Pie XII

A) *Discours du 23 mars 1952*

A l'occasion de la clôture d'une journée de la famille, organisée par l'Action catholique italienne, Pie XII adressa aux fidèles, sur ce sujet d'une grave importance, un radio-message sur le thème : « *La conscience chrétienne, objet de l'éducation* ». On en trouvera la traduction dans l'*Ami*, du 24 juillet 1952 (p. 472-74). Le Pape, veut, dit-il, « parler de ce qu'il y a de plus profond et intrinsèque dans l'homme : *sa conscience* ». Il en parle parce que « quelques courants de la pensée moderne commencent à en altérer le concept et à en combattre la valeur. »

La conscience est « la faculté spirituelle, qui, dans les cas particuliers, indique à la volonté, pour quelle les choisisse et s'y détermine, les actes qui sont conformes à la volonté divine. Elle est donc l'écho fidèle, le pur reflet de la règle divine des actions humaines. » Encore faut-il l'éduquer, cette conscience. Et

« où l'éducateur et l'enfant trouveront-ils *concrètement, facilement* et *avec certitude* la loi morale chrétienne ? Dans la loi du Créateur imprimée dans le cœur de chacun (cf. Rom., II, 14-16), et dans la Révélation, c'est-à-dire dans l'ensemble des vérités et des préceptes enseignés par le divin Maître. *Tout cet ensemble* — la loi écrite dans le cœur, ou loi naturelle, et les vérités et préceptes de la Révélation surnaturelle — Jésus, notre Rédempteur, *l'a confié comme le trésor moral de l'humanité à son Eglise*, pour qu'elle le prêche à toutes les créatures, l'illustre et le transmette, intact et préservé de toute contamination et erreur, d'une génération à l'autre. »

Pie XII va faire ici allusion à la « *Morale nouvelle* », qui vient battre en brèche cette position traditionnelle :

« Dans la doctrine morale catholique, comme dans le dogme, on voudrait faire en quelque sorte une radicale révision pour en déduire un nouvel ordre des valeurs. Un premier pas, ou, pour mieux dire, un premier coup porté à l'édifice des règles morales chrétiennes, devrait être de le dégager — comme on prétend — de la surveillance étroite et opprimante de l'autorité de l'Eglise ; libérée alors des subtilités et des schismes de la méthode casuistique, la morale serait ramenée à sa forme originelle et à la détermination de la conscience individuelle...

Sans relever la manifeste inexpérience et jeunesse de jugement chez qui soutiennent semblables opinions, il est bon de mettre en évidence le vice capital de cette « nouvelle morale ». *En remettant tout critère éthique à la conscience individuelle*, fermée jalousement sur elle-même et *rendue arbitre absolu de ses déterminations*, cette théorie, bien loin de lui aplanir le chemin, la détourne de la vraie voie, qui est le Christ.

Le divin Rédempteur *a consigné sa Révélation*, dont font essentiellement partie les obligations morales, non point aux simples hommes, mais *à son Eglise*, à laquelle il a donné mission de les guider et de garder fidèlement ce dépôt sacré...

Comment est-il donc possible de concilier la prévoyante disposition du Sauveur, qui confia à l'Eglise la protection du patrimoine moral chrétien, avec une sorte d'autonomie individualiste de la conscience ?

Celle-ci, soustraite à son climat naturel, ne peut produire que des fruits vénéneux, qui se reconnaîtront à la seule comparaison avec certaines caractéristiques de la morale traditionnelle et de la perfection chrétiennes, dont l'excellence est prouvée par les œuvres incomparables des saints.

La « nouvelle morale » affirme que l'Eglise, au lieu de susciter la loi de la liberté chrétienne et de l'amour et d'y insister en tant que stimulant de la vie morale, s'appuie, en revanche, pour ainsi dire exclusivement et avec une rigidité excessive, sur la fermeté et l'intransigeance des lois morales chrétiennes, en recourant souvent à ces « vous êtes obligés », « il n'est pas permis », qui ont trop le ton d'une pédanterie avilissante...

...L'Eglise ne peut s'abstenir d'avertir les fidèles que les richesses infinies de la foi et de la grâce ne peuvent être acquises et conservées qu'au prix d'obligations morales précieuses...

... L'accusation de dureté opprimante élevée contre l'Eglise par la « nouvelle morale », va en réalité atteindre en premier l'adorable Personne même du Christ... »

Comme on le voit, il est simplement question, dans ce discours, de « nouvelle morale », et non pas encore de « morale de situation ». On peut au moins relever : d'une part, l'opposition de cette morale à la morale traditionnellement enseignée par l'Eglise ; — sa prétention : susciter la liberté humaine et l'amour, stimuler la vie morale, par opposition aux stricts interdits de la morale chrétienne telle qu'on l'enseignait jusqu'ici ; — une de ses caractéristiques essentielles : son individualisme. La règle suprême est la conscience individuelle, face à face avec Dieu, et sans référence à l'Eglise. On reconnaît là une saveur protestante sur laquelle on reviendra plus loin.

Au reste, quelques semaines plus tard, Pie XII allait préciser sa pensée sur ce point.

B) *Discours du 18 avril 1952*

Recevant la Fédération mondiale des Jeunesses Féminines Catholiques, Pie XII consacrait à ce

thème une large part de son discours, se référant d'ailleurs à celui du 23 mars (cf. *Ami* 1952, page 475-77).

Il dénonce d'abord cette nouvelle morale, tendance plus que système, d'après le rapport qui lui a été remis :

« ...Vous dites : « Confondant le christianisme avec un code de préceptes et d'interdictions, les jeunes ont le sentiment d'étouffer dans ce climat de « morale impérative », et ce n'est pas une infime minorité qui jette par-dessus bord « le bagage gênant ».

Pie XII en vient alors à l'éthique de situation :

« Nous pourrions nommer ce phénomène « une nouvelle conception de la vie morale », puisqu'il s'agit d'une tendance qui se manifeste dans le domaine de la moralité. Or, c'est sur les vérités de foi que se basent les principes de la moralité... Nous avons déjà parlé de la « nouvelle morale » dans Notre message radiodiffusé du 23 mars dernier aux éducateurs chrétiens. Ce que nous disons aujourd'hui n'est pas seulement une continuation de ce que Nous avons traité alors ; Nous voulons dévoiler les sources profondes de cette conception. On pourrait qualifier celle-ci « *d'existentialisme éthique* », d' « *actualisme éthique* », d' « *individualisme éthique* », entendus au sens restrictif que Nous allons dire, et tels qu'on les trouve dans ce qu'on a appelé ailleurs *Situationsethik*, morale de situation. »

D'abord, l'échelle des valeurs est la conduite à tenir en face d'une situation :

« ...Elle ne se base point, en effet, sur les lois morales universelles, comme, par exemple, les dix commandements, mais sur les conditions ou circonstances réelles et concrètes dans lesquelles on doit agir et selon lesquelles la conscience individuelle a à juger et à choisir. Cet état de choses est unique et vaut une seule fois pour toute action humaine. C'est pourquoi la décision de la conscience, affirment les tenants de cette éthique, ne peut être commandée par les idées, les principes et les lois universelles.

La foi chrétienne base ses exigences morales sur les exigences des vérités *essentielles* et de leurs relations ; ainsi fait S. Paul dans l'Epître aux Romains (I, 19-21) pour la religion comme telle, soit chrétienne, soit antérieure au christianisme : à partir de la création, dit l'Apôtre, l'homme entrevoit et saisit en quelque sorte le Créateur, sa puissance éternelle et sa divinité, et cela avec une telle évidence qu'il se sait et se sent obligé à reconnaître Dieu et à lui rendre un culte...

Ce n'est point ce que dit l'éthique dont Nous parlons. Elle ne nie pas, sans plus, les concepts et les principes moraux généraux (bien que parfois elle s'approche fort d'une semblable négation), mais *elle les déplace du centre vers l'extrême périphérie*. Il peut arriver que souvent la décision de la conscience leur corresponde. Mais ils ne sont pas, pour ainsi dire, une collection de prémisses, desquelles la conscience tire les conséquences logiques dans le cas particulier, le cas d' « une » fois. Non pas ! Au centre se trouve le bien, qu'il faut actuer ou conserver en sa valeur réelle et individuelle ; par exemple, dans le domaine de la foi, le rapport personnel qui nous lie à Dieu. Si la conscience sérieusement formée décidait que l'abandon de la foi catholique et l'adhésion à une autre confession mène plus près de Dieu, cette démarche se trouverait « justifiée », même si généralement elle est qualifiée de « défection de la foi ».

Ou encore, dans le domaine de la moralité, le don de soi corporel et spirituel entre jeunes gens. Ici, la conscience sérieusement formée déciderait qu'à raison de la sincère inclination mutuelle conviennent les privautés du corps et des sens, et celles-ci, bien qu'admissibles seulement entre époux deviendraient manifestations permises.

La conscience ouverte d'aujourd'hui déciderait ainsi *parce que de la hiérarchie des valeurs elle tire ce principe que les valeurs de personnalité, étant les plus hautes, pourraient se servir des valeurs inférieures du corps et des sens, ou bien les écarter, selon que le suggère chaque situation.* On a bien, avec insistance, prétendu que, justement d'après ce principe, en matière de droit des époux, il faudrait, en cas de conflit, laisser à la conscience sérieuse et droite des conjoints, selon les exigences des situations concrètes, la faculté de rendre directement impossible la réalisation des valeurs biologiques au profit des valeurs de personnalité.

Des jugements de conscience de cette nature, si contraires qu'ils semblent au premier abord aux préceptes divins, vaudraient cependant devant Dieu, parce que, dit-on, la conscience sincère sérieusement formée prime devant Dieu même le « précepte » et la « loi ».

Une telle décision est donc « active » et « productrice », non « passive » et « réceptrice » de la décision de la loi que Dieu a écrite dans le cœur de chacun, et moins encore à celle du Décalogue, que le doigt de Dieu a écrite sur des tables de pierre, à charge pour l'autorité humaine de le promulguer et de le conserver »

Autre caractéristique de cette morale : elle est éminemment individuelle :

« L'éthique nouvelle... est éminemment « individuelle ». Dans la détermination de conscience, l'homme singulier se rencontre immédiatement avec Dieu et se décide devant lui, sans l'intervention d'aucune loi, d'aucune autorité, d'aucune communauté, d'aucun culte ou confession, en rien et en aucune manière. Ici, il y a seulement le *je* de l'homme et le *je* du Dieu personnel, non du Dieu de la loi, mais du Dieu Père, avec qui l'homme doit s'unir dans l'amour filial. Vue ainsi, la décision de conscience est donc un « risque » personnel, selon la connaissance et l'évaluation propres, en toute sincérité devant Dieu. Ces deux choses, l'*intention droite* et la *réponse sincère*, sont ce que Dieu considère, l'*action ne lui importe pas.* De sorte que la réponse peut être d'échanger la foi catholique contre d'autres principes, de divorcer, d'interrompre la gestation, de refuser l'obéissance à l'autorité compétente dans la famille, dans l'Eglise, dans l'Etat, et ainsi de suite.

Tout cela conviendrait parfaitement à la condition de « majorité » de l'homme, et, dans l'ordre chrétien, à la relation de filiation qui, selon l'enseignement du Christ, nous fait prier « Notre Père ». Cette vue personnelle épargne à l'homme de devoir, à chaque instant, mesurer si la décision à prendre correspond aux paragraphes de la loi ou aux canons des normes et règles abstraites ; elle le préserve de l'hypocrisie d'une fidélité pharisaïque aux lois ; elle le préserve tant du scrupule pathologique que de la légèreté ou du manque de conscience, parce qu'elle fait reposer sur le chrétien personnellement l'entière responsabilité devant Dieu. Ainsi parlent ceux qui prônent la « nouvelle morale ».

On conçoit dès lors comment et en quoi cette morale nouvelle s'écarte de la morale catholique :

« Sous cette forme expresse, l'éthique nouvelle est *tellement en dehors de la foi et des principes catholiques*, que même un enfant, s'il sait son catéchisme, s'en rendra compte et le sentira. Il n'est pas difficile de reconnaître comment le nouveau système moral dérive de l'existentialisme qui, ou fait abstraction de Dieu, ou simplement le nie, et en tout cas remet l'homme à soi-même...

On demandera comment la loi morale, qui est universelle, peut suffire et même être contraignante dans un cas singulier, lequel en sa situation concrète est toujours unique et d' « une fois ». Elle le peut et elle le fait parce que justement à cause de son universalité la loi

morale comprend nécessairement et « intentionnellement » tous les cas particuliers, dans lesquels ses concepts se vérifient. Et dans des cas très nombreux elle le fait avec une logique si concluante que même la conscience du simple fidèle voit immédiatement et avec pleine certitude la décision à prendre.

Ceci vaut spécialement des *obligations négatives* de la loi morale, de celles qui exigent un ne-pas-faire, un laisser-de-côté. Mais *nullement de celles-là seules*. Les obligations fondamentales de la loi morale se basent sur l'essence, la nature de l'homme et sur ses rapports essentiels, et valent donc partout où se retrouve l'homme ; les obligations fondamentales de la loi chrétienne, pour autant qu'elles excèdent celles de la loi naturelle, se basent sur l'essence de l'ordre surnaturel constitué par le divin Rédempteur. Des rapports essentiels entre l'homme et Dieu, entre l'homme et l'homme, entre les conjoints, entre les parents et les enfants, des rapports essentiels de communauté dans la famille, dans l'Eglise, dans l'Etat, il résulte, entre autres choses, que la haine de Dieu, le blasphème, l'idolâtrie, la défection de la vraie foi, la négation de la foi, le parjure, l'homicide. le faux témoignage, la calomnie, l'adultère et la fornication, l'abus du mariage, le péché solitaire, le vol et la rapine, la soustraction de ce qui est nécessaire à la vie, la frustration du juste salaire (cf. Jac., v, 4), l'accaparement des vivres de première nécessité et l'augmentation injustifiée des prix, la banqueroute frauduleuse, les manœuvres de spéculation injuste, tout cela est gravement interdit par le Législateur divin. Il n'y a pas à examiner. Quelle que soit la situation individuelle, il n'y a d'autre issue que d'obéir.

A cette « éthique de situation » trois considérations s'opposent :

« La première, Nous concédons que Dieu veut premièrement et toujours l'intention droite, mais celle-ci ne suffit pas. Il veut aussi *l'œuvre bonne*.

Une autre : il n'est pas permis de faire le mal afin qu'il en résulte un bien (cf. Rom., III, 8). Mais cette éthique agit — peut-être sans s'en rendre compte — d'après le principe que la fin sanctifie les moyens.

La troisième : il peut y avoir des situations dans lesquelles l'homme, et spécialement le chrétien, ne saurait ignorer qu'il doit sacrifier tout, même sa vie, pour sauver son âme. Tous les martyrs nous le rappellent... Auraient-ils donc, contre la « situation », inutilement ou même à tort, encouru la mort sanglante ? Non, certes, et ils sont, dans leur sang, les témoins les plus exprès de la vérité contre la « nouvelle morale ».

La morale catholique, enfin, est capable de former la conscience :

« Là où il n'y a pas de normes absolument obligatoires, indépendantes de toute circonstance ou éventualité, la situation d' « une fois » en son unicité requiert, il est vrai, un examen attentif pour décider quelles sont les normes à appliquer et en quelle manière. La morale catholique a toujours et abondamment traité ce problème de la formation de la propre conscience avec examen préalable du cas à décider. Tout ce qu'elle enseigne offre une aide précieuse aux déterminations de conscience, tant théoriques que pratiques. Qu'il suffise de citer les exposés, non dépassés, de S. Thomas, sur la vertu cardinale de prudence et les vertus qui s'y rattachent (*S. Th.*, II^{a}-II^{ae}, q. 47-57). Son traité montre un sens de l'activité personnelle et de l'actualité, qui contient tout ce qu'il y a de juste et de positif dans l' « éthique selon la situation », tout en évitant ses confusions et déviations. Il suffira donc au moraliste moderne de continuer dans la même ligne s'il veut approfondir de nouveaux problèmes.

L'éducation chrétienne de la conscience est bien loin de négliger la personnalité, même celle de la jeune fille et de l'enfant, et de juguler son initiative. Car toute saine éducation vise à rendre l'éducateur peu à peu inutile, et l'éduqué indépendant entre les justes limites. Et cela vaut aussi dans l'éducation de la conscience par Dieu et l'Eglise : son but est, comme le dit l'Apôtre (Eph., IV, 13 ; cf. IV, 14), « l'homme parfait à la mesure de la plénitude d'âge du Christ », donc l'homme majeur, qui a aussi le courage de la responsabilité. *Il faut seulement que la majorité se situe au juste plan !* »

Avant d'en venir au décret du Saint-Office condamnant cette morale de situation, faisons le point :

1° Pie XII vise dans ces discours non pas strictement des opinions nettement formulées qui peuvent se rencontrer chez les philosophes non chrétiens ou les théologiens protestants, mais des tendances qui se font jour au sein de l'Eglise. C'est une tendance plus que des exposés systématiques.

2° Comme *caractéristiques* de cette tendance, on peut relever :

— *a*) On s'interroge sur la *portée véritable des lois universelles*, et leur prétention à ne souffrir aucune exception. On ne prétend pas en appeler à la morale personnelle sans tenir compte d'un ordre moral objectif. Mais c'est la signification et la force morale obligatoire, qu'il s'agit d'apprécier dans les situations particulières de la vie : le caractère unique de telle situation pourra permettre de passer outre. On ne rejette donc pas les principes traditionnels, mais on ne les place pas au centre de la morale de la conscience. La règle suprême et radicale est cette conscience sincère, qui devient principe déterminant et justifiant ; on parle de « sincère défection de la foi catholique », de « sincère abus du mariage », etc. [1].

— *b*) Le critère distinctif de cette éthique de situation est *son opposition à la morale traditionnelle*, laquelle a son fondement dans les lois universelles, par exemple les lois du Décalogue. Au contraire, il s'agit ici de circonstances particulières tout à fait individuelles, ne se rencontrant qu'une

[1] On a, d'ailleurs, une application typique de cette morale de situation aux problèmes du mariage dans l'ouvrage de Ernst Michel sur le mariage (*Ehe, Eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1948). Le *Monitor ecclesiasticus* de 1953, p. 58-60 reproduit le décret du Saint-Office du 15 février 1952 condamnant cet ouvrage (*A.A.S.*, 1952, p. 879) qui applique au mariage cette « *suarum conditionum conscientiam* », et le fait suivre *d'annotationes* qui, entre autres, commentent :

« Libera conscientia a quanam re ? A qualibet alia quæ sibi importuna accidat. Hoc est a religione, a potestate, a lege, ac in præsens a generalioribus atque translaticiis ethices præceptis, ab omnibus quæ in natura posita arbitrio prolabentis temporis resistunt. Paucis quod in opinione est continenter et prædicatur et laudibus effertur.

Adversus hujusmodi conditionum peculiarium ethicen, verba fecit ipse christianorum Parens ac Magister, cum periculum ejus denuntiaret, allocutione ad catholicas puellas in Fœdus internationale ascitas, die 18 aprilis habita. Apostolico pro suo munere, Augustus Pontifex fautores novæ conscientiæ commonet eosque adhortatur ut christianæ doctrinæ elementis denuo operam dent. Quæ adhortatio cum summopere opportuna videatur, eam omnium in notitiam venire avendum est, qui, allectationi facile concedendo, novam disciplinæ formulam e reconditis animi latebris prosilientem amplexuri sint ».

On reconnaît dans ces derniers mots une allusion au modernisme : on verra plus loin que le décret du Saint-Office relatif à l'éthique de situation parle effectivement de « vestiges de modernisme ».

seule fois, variant constamment (une « situation actuelle »). Et comme une action humaine n'est pas à poser dans l'abstrait mais dans telles circonstances humaines, la décision ne peut se prendre d'après des lois universelles ou des principes éternels et inflexibles. Non pas que ces principes soient à rejeter totalement, mais ils sont relégués au second plan.

— *c*) D'où la *grande importance accordée à l'individualité :* chacun a à prendre son risque personnel. Dans cette décision de conscience que prend l'homme, Dieu ne fait attention qu'à deux choses : la droiture de l'esprit et de la volonté, et la réponse sincère de l'action de l'homme à la voix de la conscience. Le reste (par exemple l'objet et la matière de l'acte), même si cela s'écarte des « lois » de Dieu, celui-ci le néglige au profit de la sincérité de l'intention.

3° Comme *sources* de cette morale de situation, on peut citer :

— *a*) *La théologie protestante.* E. Michel le concède d'ailleurs ouvertement. Dans la mesure où les théologies protestantes modernes reconnaissent une signification à une loi morale universelle, son importance se trouve réduite par la place accordée à la « morale de situation ».

De fait, tous ces actes que la morale catholique condamne comme intrinsèquement mauvais : suicide, fornication, avortement volontaire, adultère bref, l' « héroïsme obligatoire » est tenu pour impossible à pratiquer pendant un temps considérable. On en vient à parler d' « héroïsme » obligatoire (cf. Fuchs, *Lex naturæ, Zur Theologie des Naturrechts,* Düsseldorf 1952, p. 100 ss., 150 ss.). D'où, pour remédier à cet état de choses, à la suite de Grisebach (*Gegenwart. Eine christliche Ethik,* Halle 1928), certains théologiens protestants, en particulier E. Brunner (*Das Gebot und die Ordnunge,* Tubingue 1932), et plus récemment, H. Thielicke (*Theologische Ethik,* Tubingue 1932), ont émis l'opinion que l'ordre de choses naturel n'avait pas à être considéré comme aussi immuable qu'on le considérait traditionnellement. Certes, on ne nie pas, pour l'instant du moins, le caractère naturel de certains éléments humains, mais en quel sens entendre cette nature comme immuable ? D'abord, nous ne la connaissons que déformée par le péché originel et ses conséquences. La volonté de Dieu est-elle ainsi liée qu'elle ne puisse nous parvenir qu'à travers une réalité déformée ?

En réalité, répondent ces auteurs, ce n'est pas tant la nature qu'il faut considérer pour connaître les ordres divins, que les situations concrètes dans lesquelles se trouvent placés les êtres humains. C'est à ceux-ci que se fait entendre la voix de Dieu par l'intermédiaire de leur conscience ; et ainsi, une sorte d'illumination leur apprend le vouloir divin à leur égard.

On voit alors comment l'ordre naturel est relégué au second plan. Certes, un certain nombre de théologiens protestants, conscients du péril auquel risquait de mener un tel relativisme, essayèrent-ils de trouver une limitation en recourant à une « morale de situation » restreinte (voir ce qu'en dit Hauser, *Autorität und Macht. Die staatliche Autorität in der neueren protest. Ethik und der katholischen Gesellschaftlehre,* Heidelberg, 1949). Il n'en reste pas moins qu'une fois abandonné le principe d'une nature immuable et règle des actes en dernier ressort, il est difficile de mettre des bornes aux facilités que permet cette position.

Et que devient alors le droit naturel ? En principe, il est déclaré maintenu ; mais pratiquement ce sont les exigences en réalité transitoires qui lui sont substituées.

Quant aux théologiens catholiques, la plupart s'en tinrent à maintenir les thèses traditionnelles : si la nature a été viciée par le péché originel, les mutations entraînées par ce dernier n'ont affecté en rien le caractère essentiel de la nature. Celle-ci reste le moyen tangible donné par Dieu (outre la Révélation) pour connaître sa volonté. Mais certains estimèrent que la position tenue par les Protestants n'était pas entièrement dépourvue de fondement : on l'a vu par l'exemple de E. Michel. Sans doute, une morale de situation est-elle inadmissible en ce qu'elle mène à un relativisme illimité, mais est-il pourtant niable, pensent certains, que la situation concrète elle-même ne puisse entrer en ligne de compte, du chef du droit naturel lui-même ?

— *b*) Pie XII a noté également certaines relations avec l'*existentialisme.*

— *c*) Mais aussi, cette morale de situation pose à nouveau le problème des *Universaux,* et de leur application au plan de la vie morale. Elle s'appuie sur une philosophie qui refuse de voir en chaque être humain et dans chacune des situations particulières qu'il expérimente, les structures universelles d'une essence, et selon laquelle il serait même faux d'affirmer que l'essence se trouve particularisée de façon absolument unique. Donc, la loi morale ne peut pas non plus se comprendre comme un énoncé ayant véritablement valeur d'être pour un homme concret dans telle situation unique.

— *d*) Enfin, ces auteurs fondent la nature non absolue de l'obligation sur le *caractère personnel des relations qui unissent l'homme à Dieu* et les hommes entre eux. Et certes, il est bien vrai que les hommes sont polarisés directement sur Dieu, mais Dieu leur vient par la société qu'est l'Eglise, Corps mystique du Christ.

Avant d'en venir au troisième document important, signalons la lettre que Mgr Dell'Acqua adressait, le 30 avril 1955, au président des Semaines sociales d'Espagne, à l'occasion de la XV^{e} Semaine sociale, qui devait se tenir du 9 au 15 mai sur le thème : *La morale professionnelle.*

« A cause de l'influence funeste des doctrines sociales erronées et des tristes défections morales de beaucoup, victimes du matérialisme et de l'ambition, on assiste à ceci que certains en viennent à mettre en discussion la valeur des lois, y compris les plus sacrées. Prétextant des nombreuses injustices existantes, ils estiment qu'il n'y a pas un ordre de justice réel et objectif, ou qu'il suffit de s'en tenir à une morale subjective — la nouvelle morale de situation — dont Sa Sainteté a dénoncé les erreurs (Discours aux éducateurs chrétiens, du 23 mars 1952, et Discours à la Fédération mondiale des Jeunesses féminines catholiques du 18 avril 1952). Ces idées sur la morale et l'influence qu'elles exercent sur les actions ont affecté également l'exercice des diverses professions. »

II. — Décret du Saint-Office

Le 2 février 1956, le Saint-Office adressait une instruction à tous les Ordinaires, aux professeurs de séminaires, de maisons d'étude pour les religieux, de collèges et d'universités, sur la « morale de situation ». En voici le texte intégral :

« A l'encontre de la doctrine morale traditionnelle de l'Eglise catholique et de son application, commence à se répandre dans de nombreuses régions, même parmi les catholiques, un système de morale, que l'on appelle communément « morale de situation », qui se déclare indépendant des principes de la morale objective (dont le fondement ultime est l' « être »), et prétend non seulement lui être égal, mais même lui être supérieur. Les auteurs qui sont partisans de ce système disent que la règle d'action décisive et ultime n'est pas le bon ordre objectif déterminé par la loi de la nature et connu avec certitude du fait de cette même loi, mais un certain jugement et une certaine lumière intimes de l'esprit de chaque individu qui lui font connaître ce qu'il doit faire dans la situation concrète où il se trouve. Par conséquent, selon eux, cette décision ultime de l'homme n'est pas l'application de la loi objective au cas particulier, comme l'enseigne la morale objective par la voix d'auteurs éminents, en tenant compte et en pesant, selon les règles de la prudence, les conditions particulières de la « situation », mais directement cette lumière et ce jugement internes. Ce jugement, dans de nombreux cas du moins, en ce qui concerne sa rectitude et sa vérité objective, en dernier lieu, ne doit et ne peut se mesurer sur aucune règle objective posée en dehors de l'homme et indépendante de sa conviction subjective, mais il se suffit pleinement à lui-même.

Selon ces auteurs, le concept traditionnel de la « nature humaine » ne suffit pas, mais il faut recourir à un concept de la nature humaine « existante » qui, dans la plupart des cas, n'a pas de valeur objective absolue, mais seulement relative et, par conséquent, muable, sauf peut-être en ce qui concerne les quelques éléments et principes relatifs à la nature humaine métaphysique (absolue et immuable). La même valeur relative est attachée au concept traditionnel de « loi naturelle ». Tout ce qui, aujourd'hui, est présenté comme postulat absolu de la loi naturelle, repose, selon leur opinion et leur doctrine, sur ledit concept de nature existante et, par conséquent, ne peut être que relatif et muable, et peut toujours s'adapter à toute situation.

Ces principes étant adoptés et appliqués, ils disent et enseignent que les hommes, jugeant selon leur intuition personnelle, chacun en sa conscience, ce qu'ils doivent faire dans la situation présente, non principalement d'après des lois objectives, mais à l'aide de cette lumière individuelle interne, sont préservés ou facilement délivrés de nombreux conflits moraux qui, autrement, seraient insolubles.

Beaucoup de choses qui, dans ce système de la « morale de situation », sont contraires à la vérité objective et aux exigences de la saine raison apparaissent comme *des vestiges du relativisme et du modernisme et s'éloignent beaucoup de la doctrine catholique* transmise au cours des siècles. Dans de nombreuses affirmations, elles ont des affinités avec les divers systèmes de morale non catholiques.

Tout ceci ayant été soigneusement examiné, pour détourner du danger de la « morale nouvelle » dont le Souverain Pontife, le Pape Pie XII a parlé dans ses Allocutions des 23 mars et 18 avril 1952, et pour préserver la pureté et la sécurité de la doctrine catholique, cette suprême S. C. du Saint-Office interdit et prohibe d'enseigner ou d'approuver cette doctrine de la « morale de situation », de quelque nom qu'elle soit désignée, dans les Universités, les séminaires, les collèges et les maisons de formation des religieux, de la propager et de la défendre dans des livres, des traités, des cours, des conférences ou de quelque façon que ce soit. »

Il suffira de commenter les paragraphes de cette *Instruction* pour avoir une idée de ce qu'est la morale de situation, et des motifs qui en ont amené la condamnation.

1° On notera *deux choses,* dans le premier paragraphe :

— a) On y trouve l'expression « *morale de situation* » et on en parle comme d'un « *système de morale* ». Le 18 avril 1952, Pie XII en parlait comme d'une « tendance qui se manifeste dans le domaine de la moralité », et il la désignait sous les diverses expressions « d'existentialisme éthique, d'actualisme éthique, d'individualisme éthique, entendus au sens restrictif que Nous allons dire, et tels qu'on les trouve dans ce qu'on a appelé ailleur *Situationsethik,* morale de situation ». Ici il s'agit d'un système de morale qui généralement se couvre du nom de morale de situation : donc, système bien déterminé, proposé le plus souvent, mais non pas toujours, sous le nom de morale de situation. Et il est répandu en beaucoup de régions, chez les non-catholiques et aussi chez les catholiques.

— *b*) Ce système est présenté comme allant « *à l'encontre de la doctrine morale traditionnelle* et à son application... se déclarant indépendant des principes de la morale objective (dont le fondement ultime est l' « être »), et prétend non seulement lui être égal, mais même lui être supérieur. »

Il est question ici de la moralité objective d'un acte à exécuter : cette moralité objective se prend-elle finalement et toujours de la conformité avec l' « être » objectif, ou bien vient-elle de la persuasion subjective ?

Les principes de la doctrine morale traditionnelle se fondent, en fin de compte, sur l'essence. L'agir doit se diriger et tendre vers l'être comme vers sa cause finale. L'*esse* fonde et mesure l'agir : en premier et dernier lieu, l'*Esse Dei,* norme absolue d'infinie perfection ; et puis ,l'être de l'homme, soit pris d'une manière absolue, en lui-même (les constitutifs de la nature humaine), soit pris dans sa relation à Dieu et aux autres hommes. De cet *esse* dérivent les principes généraux et nécessaires ; et puis, des règles qui vaudront dans des cas contingents et variables. Car toutes les actions humaines ont des circonstances accidentelles. La norme suprême reste toujours déterminée par la loi naturelle, et connue avec certitude en vertu de cette loi même. La mise en pratique de cette doctrine se fait par l'application des principes objectifs au cas particulier, moyennant la prudente appréciation des circonstances particulières (d'où l'allusion, dans le discours du 18 avril, au traité de la Prudence dans S. Thomas). Si chaque homme est diversifié par ses qualités accidentelles, l'être de l'homme en tant que créature et image de Dieu est permanent et identique quant aux éléments constitutifs de la nature, et donc quant aux relations essentielles qui en résultent. La morale traditionnelle visera donc à obtenir de l'homme qu'il conforme ses actes aux normes que Dieu a inscrites dans l'humanité.

La « morale de situation » est présentée comme allant à l'encontre de cette morale naturelle. Non qu'elle en nie simplement la valeur. Mais à ses yeux il existe un autre critère, distinct et indépendant de la moralité objective, d'où apparaît la vérité morale subjective de l'acte moral concret. Ce critère est égal et peut même être supérieur en valeur à la morale objective, puisqu'apparaît, grâce à lui, la vérité morale subjective des différentes situations individuelles, sans que cette vérité soit déterminée ou même puisse l'être, par aucun principe de la morale objective. Ce nouveau critère peut déterminer la vérité morale subjective d'une situation, en contradiction avec certains principes de la morale objective ; il est supérieur à la morale traditionnelle. On tient donc compte de la morale objective traditionnelle, mais on y ajoute un nouvel élément positif qui rendra plus facile l'adaptation de la théologie morale aux exigences et difficultés de la vie d'aujourd'hui.

On pourra enfin noter des allusions : à l'âge de cette doctrine morale : « commence à se répandre... », — à son extension actuelle : « dans de nombreuses régions, même parmi les catholiques ».

Par contre, aucun nom d'auteur ni d'ouvrage n'est cité. Mais après tout, à quoi bon ? *Experientia teste*, à peine un livre, un article, est-il condamné, que tout de suite on s'écrie que la pensée de l'auteur a été mal comprise...

2° Le second paragraphe dégage *l'élément typique et constitutif* de cette nouvelle morale. Il s'agit de *désigner la règle décisive et ultime d'action* pour telle situation actuelle et individuelle où est placé tel homme.

L'éthique objective a recours à un ordre objectif fondé sur l'*être*. L'éthique de situation répond : l'homme s'oriente, non pas de façon objective et ontologique, mais psychologiquement et personnellement, par les principes d'un individualisme immanent. Placé dans telle situation, le sujet connaît la vérité morale objective par une lumière, un jugement intime et immédiat. Ce jugement interne est appelé immédiat parce qu'il ne requiert pas une application des principes de l'éthique objective au cas particulier. On ne recourt pas à un élément extrinsèque qui servirait de mesure à l'action à poser ; on peut, si l'on veut, s'en servir à titre d'antécédents. Une lumière interne et individuelle est au fond de chaque âme comme une disposition habituelle, une puissance innée, lumière adaptée au caractère individuel, rendant l'homme capable de voir ce qui est conforme à sa propre personnalité dans la ligne de son éthique. Cette conformité de l'acte avec la nature de *telle* personne n'est pas déduite de la confrontation avec une mesure extrinsèque à cette nature, qui montrerait la rectitude objective d'un ordre éthique, existant en dehors de la personne qui agit actuellement. Cette conformité éthique est vue immédiatement.

L'objet et la matière immédiate de ce jugement et de cette vue intérieure, est l'honnêteté subjective d'un acte individuel à poser, et non pas premièrement et d'abord la licéité objective de cet acte. En outre, ce jugement n'a pas raison de principe général, il s'agit d'une visée interne pour telle situation individuelle, uniquement pour elle.

Et ce jugement immédiat, totalement intrinsèque à la personne ayant en soi sa propre mesure et sans recours à un critère extrinsèque, se suffit souvent à lui-même et n'a nul besoin d'un autre critère qui serait indépendant de lui ; et même, il ne peut accepter de se soumettre à un autre critère. Ce jugement immédiat du sujet individuel, est pris comme norme ultime de l'action, et sa rectitude, souvent du moins, ne peut être mise en question par une comparaison avec les principes de l'éthique objective.

L'*Instruction* le remarque, nous sommes ici à l'inverse de la morale objective, d'après laquelle la vérité du jugement moral sur une situation concrète dépend, *et* des principes universels de la morale objective, qu'il s'agit d'appliquer à telle action, *et* d'une juste appréciation des circonstances accidentelles.

On rejoint ainsi les remarques de Pie XII, sur le rôle nécessaire de la prudence. Et, précisément, il faudra distinguer :

— *a*) Certains auteurs, en décrivant l'exercice de cette prudence, emploient facilement des formules semblables à celles des théologiens dont parle l'*Instruction*, sans cependant partager leur erreur. Ils restent fidèles à la doctrine traditionnelle, en ce qu'ils essaient d'appliquer, grâce à la prudence, les principes objectifs à un cas concret dont il faut bien connaître, en vue d'une application correcte toutes les circonstances. Un acte est toujours entouré de conditionnements (*qui circumstant*). En ce cas, de la connaissance de la situation concrète, on déduit quels principes universels vont s'appliquer. Et en un certains sens, il est exact qu'il est des circonstances que le sujet est pratiquement le seul à connaître. Il reste que les principes appliqués sont indépendants, en eux-mêmes, de cette connaissance subjective.

— *b*) Au contraire, les auteurs que vise le Saint-Office permettent finalement, pour arriver au jugement pratique qui dictera la conduite, de recourir à la lumière et au jugement internes, indépendamment de la loi morale objective : ce jugement « se suffit pleinement à lui-même ». Qu'on se rappelle les paroles de Pie XII : Cette éthique « ne nie pas, sans plus, les concepts et les principes moraux généraux (bien que parfois elle s'approche fort d'une semblable négation), mais elle les déplace du centre vers l'extrême périphérie. Il peut arriver que souvent la décision de la conscience leur corresponde. Mais ils ne sont pas, pour ainsi dire, une collection de prémisses, desquelles la conscience tire les conséquences logiques dans le cas particulier, le cas d' « une » fois. »

3° L'*Instruction* (§ 3) reproche à cette éthique une *conception insuffisante de la loi naturelle.*

L'opposition entre l'éthique objective et cette éthique de situation va se retrouver au sujet de la conception de la nature humaine. Le jugement d'une situation individuelle, par l'application prudente de la loi naturelle et des principes qui en découlent, est impossible, si l'on n'admet pas le concept de nature humaine spécifique telle que la théologie catholique traditionnelle l'enseigne. A cette éthique objective reposant sur la fermeté,

l'inflexibilité de la nature, l'éthique de situation entend substituer la flexibilité et l'adaptabilité de l'intuition subjective. A ce sujet, l'*Instruction* remarque que certains auteurs catholiques jugent insuffisant le concept traditionnel de « nature humaine » et recourent au concept de « nature existante » ; — repousse l'opinion qui n'admettrait pas la nature humaine spécifiquement et substantiellement identique à elle-même sous ses diverses situations au sens de la théologie catholique : donc, l'opinion qui n'admettrait pas non plus que la loi morale fondée sur cette nature humaine puisse valoir et s'appliquer, identique, à toutes ces situations et à n'importe laquelle d'entre elles. Ces auteurs admettent que la lumière et le jugement internes puissent, dans la situation, décider de la moralité de l'acte indépendamment des principes de cette loi naturelle. Sans nier une certaine nature humaine immuable, ils en réduisent les éléments, et donc ceux de la loi naturelle, à un minimum et, au lieu de la nature humaine, recourent à cette nature humaine existante.

En d'autres termes, on peut parler de nature humaine en deux sens : soit au sens de la nature relative, concrète, existentielle, en telle situation individuelle ; — soit au sens de nature abstraite, absolue, essentielle, bien que réalisée d'une manière déterminée à tel moment.

Dans ce dernier sens, on comprendra tous et seulement les éléments sans lesquels la nature humaine ne peut exister sans que cesse d'être réalisé le concept d'homme. Au lieu de l'homme, Dieu pouvait créer une autre nature raisonnable. Mais, en fait, on ne peut parler d'un « homme » à propos d'un être à qui manquerait un de ces éléments essentiels, constitutifs. Là où il y a un homme, il y a en lui, réalisée, cette nature abstraite. Certes, lorsqu'on a devant soi un homme, il y a en lui cette nature abstraite et, en outre, d'autres choses qui précisément concrétisent *hic et nunc* chez lui une nature humaine, métaphysiquement la même en tous. Donc, on tiendra compte, pour l'application de la loi, non seulement de la loi elle-même, mais des circonstances dans lesquelles l'action va se dérouler et la loi s'appliquer.

Ici au contraire, l'Instruction suppose que les tenants de l'erreur dont elle parle admettent un certain concept de nature humaine absolue, immuable ; donc corrélativement, une loi naturelle immuable, et, en un certain sens, l'application des principes de cette loi naturelle aux situations concrètes. Mais, dit le document, à leurs yeux le concept traditionnel de la nature humaine ne suffit pas ; il faut recourir à un concept de la nature humaine existante. Il n'y aurait qu'un petit nombre d'éléments absolus et immuables, tandis que tous les autres seraient des éléments relatifs appropriés aux situations déterminées. Donc, en cas d'évident conflit entre la loi naturelle et le jugement subjectif individuel, c'est ce dernier jugement qui énoncerait l'honnêteté objective de l'action à réaliser, nonobstant la loi naturelle contraire : dans telle situation individuelle, l'homme « voit » que telle action à poser est conforme à sa nature concrète, et, pour cette raison, est non seulement licite, mais même objectivement honnête.

Et l'Instruction insiste pour qu'on admette le concept de nature et de loi naturelle avec l'ampleur que leur accorde la théologie catholique traditionnelle. Elle ne nie donc pas la présence, dans notre nature existante, d'éléments qui soient changeants et relatifs. Mais elle n'admet pas ce minimalisme qui prétend interpréter comme relatives un grand nombre de prescriptions de la loi naturelle, que la tradition considère comme absolues.

4° Il est question (§ 4) des *avantages et heureux fruits* que prétend apporter cette éthique de situation.

Pie XII parlait déjà (18 avril 1952) d'essai de transplantation de cette morale nouvelle sur le terrain catholique « pour rendre plus supportables aux fidèles les difficultés de la vie chrétienne ». De même ici, il semble que les auteurs visés poursuivent une fin pratique : obvier aux grosses difficultés que présentent les situations humaines si le jugement moral objectif qu'il faut porter sur elles doit suivre la loi naturelle telle que la théologie traditionnelle l'enseigne. Ce nouveau critère ultime du jugement moral, cette intuition personnelle, indépendante, permettrait de préserver facilement l'homme, ou, du moins, de le délivrer des situations que l'éthique objective lui rend trop pénibles. On nie que la loi objective, sans être purement relative, ait une valeur tellement absolue, que le jugement interne ne puisse déclarer honnête telle action dans telle situation.

5° Sont dénoncées *deux déviations :*

A) Beaucoup de choses, dans ce système, sont *contraires à la vérité objective* et aux exigences de la saine raison. De fait, l'honnêteté objective de l'action à poser, prise en elle-même, dépend finalement de l'*essence.* Il existe un ordre de rectitude objective antérieur à la connaissance que nous pouvons en avoir. Nous n'avons pas à le constituer, mais à le reconnaître et à y conformer notre conduite. Certes, c'est notre conscience bien formée qui est notre norme légitime et immédiate d'action, car cet ordre objectif ne peut être pratiquement règle d'action qu'en tant que nous en avons connaissance. Mais précisément, notre conscience elle-même nous est donnée pour « *con-scire* » ; elle a à s'éclairer à un ordre supérieur qu'elle est chargée de monnayer.

B) Par ailleurs, dans ce système, apparaissent comme :

— *a*) des *vestiges du relativisme et du modernisme.*

Le *relativisme* ne fait pas reposer la vérité dans la conformité du jugement à la réalité telle qu'elle est objectivement, mais dans la conformité avec la nécessité subjective de porter tel jugement sur la réalité. Cette nécessité subjective peut varier selon la diversité du caractère de chacun, les circonstances de temps, de lieu, de culture, d'éducation, de situation sociale, etc. Ce qui serait vrai pour un pays, un homme, un moment, peut être faux pour un autre homme, un autre pays, une autre époque... Et cela, non pas à cause de la différence d'objet, mais à cause d'une diversité de nécessité subjective.

L'élément typique et constitutif du *modernisme* est le sens religieux dont l'encyclique *Pascendi* nous dit : « Religiosus igitur sensus, qui per *vitalem immanentiam* e latebris subconscientiæ erumpit, germen est totius religionis ac ratio pariter omnium, quæ in religione quavis fuere aut sunt futura » (Denz., 2077). Ce sens, d'abord inculte, peu à peu se développerait sous l'influence d'un principe interne caché. Les religions ne seraient que ses explicitations.

— *b*) ayant des *affinités avec les divers systèmes de morale non catholiques*. Par là, on peut entendre, semble-t-il :

soit la *prévalence exagérée du subjectivisme*. Bien que l'un et l'autre élément, subjectif et objectif, soient exigés dans toute éthique chrétienne, ici l'échelle de valeurs n'est plus observée ;

soit *l'accent mis exagérément sur la relation immédiate entre Dieu et l'homme :* confrontation immédiate entre personnes, sans référence à un ordre objectif, à une loi qui doit en régler les rapports. L'appel libre et individuel que la volonté divine adresse à l'homme, est compris, non sans doute de façon purement volontariste, mais pourtant en un sens plus ou moins indépendant de l'ordre moral objectif ;

soit *une tendance exagérée d'indépendance vis-à-vis de la conduite et de la vigilance de l'Eglise*, qui a cependant reçu cette mission du Christ ;

soit un accent exagéré et *une proclamation de maturité et de majorité* de la conscience de l'homme qui ne veut plus être traité en enfant sous la tutelle de ses parents.

6° Enfin le Saint-Office porte la *condamnation*.

— *a*) Le *motif* est de détourner du danger de la « morale nouvelle » et de préserver la pureté et la sécurité de la foi catholique. Le texte ne semble pas considérer comme synonymes « éthique de situation » et « morale nouvelle », mais l'éthique de situation crée un sérieux péril de cette morale nouvelle.

Au reste, cette condamnation est portée par le St-Office dont le canon 247, § 1, précise qu' « il veille à la doctrine de la foi et des mœurs ».

— *b*) Il est *interdit d'enseigner* ou d'approuver cette doctrine ; — « *de quelque nom qu'elle soit désignée* » : qu'on se rappelle, par exemple, les expressions employées par Pie XII ; — et cela, dans les Universités, collèges, séminaires et maisons de formation des religieux.

Il est interdit enfin de la *propager et de la défendre*, dans des livres, traités, cours, conférences, ou de quelque façon que ce soit.

M. Huftier.

**

Bibliographie

Textes des documents cités :

Pie XII : *Discours du 23 mars 1952 :* (*Acta*, 1952, p 270-73 ; *Doc. cath.*, 1952, col. 449-56 ; *Periodica de re morali...*, 1952, p. 183-223 : latin et français, avec *Annotationes* du P. F. Hürth, S.J., p. 223-49 ; *Ami du Clergé*, 1952, p. 472).

Discours du 18 avril 1952 : (*Acta*, p. 413-17 ; *Doc. cath.*, col. 589-96 ; *Ami*, p. 475).

Message au VIIe Congrès des Médecins catholiques : (*Doc. cath.*, 1956, col. 1236).

Lettre de Mgr dell'Acqua aux Sem. Sociales d'Espagne, 30 avril 1952 (*Doc. cath.*, 1952, col. 641-44).

Instruction du Saint-Office, 2 février 1956 : (*Acta*, 1956, p. 144-45 ; *Doc. cath.*, 1956, col. 463-69 ; *Ami*, 1957, p. 717 ; *Nouv. Rev. Théol.*, 1956, p. 649-59 ; *Monitor ecclesiasticus*, 1956, p. 223-27 ; *Periodica de re morali...*, et *Annotationes* du P. Hürth, p. 137-204.

J. Fuchs, S. J., *Morale théologique et morale de situation*, dans *N.R.Th.* 1954, p. 1073-1085 ; *Ethique objective et éthique de situation*, dans N.R.Th. 1956, p. 798-818 ; *Situationsethik in theologischer Sicht*, dans *Scholastik* 27, 1952, 161-182 ; *Situation und Entscheidung, Grundfragen christlicher Situationsethik*, Frankfort-s-Mein, 1952 ; *Lex naturæ : Zur theologie des Naturrechts*, Düsseldorf, 1952.

O. Lottin, O.S.B., *Morale fondamentale*, 1954, 178-188.

Année canonique, t. iv, 1956, p. 137-140.

LITURGIE

Consultations Rubricales

La distribution de la Communion dans un hôpital

Q. — Pourriez-vous donner quelques précisions sur le mode de distribution de la communion aux malades dans les hôpitaux :

1° Suffit-il d'accomplir le cérémonial prescrit par le Rituel, tit. IV, c. 4, une seule fois pour tous les communiants de l'hôpital ? ou faut-il le renouveler dans chaque chambre de malade ?

2° Une seule table (celle prévue par le Rituel au n° 10) suffit-elle au début de la distribution ? ou est-il nécessaire que chaque chambre ait la sienne propre ?

3° Si plusieurs chambres donnent sur le même corridor, peut-on en ouvrant les portes se contenter d'une seule table pour tout un groupe de chambres ?

R. — 1° La législation sur ce point est d'une clarté parfaite depuis l'Instruction donnée par la S. C. des Rites le 9 janvier 1929, sur la façon de procéder lorsque l'on donne la communion à plusieurs malades (voir texte et commentaire dans l'*Ami*, 1929, p. 164-165).

La première partie du cérémonial prévu par le Rituel est accomplie dans la première chambre : Souhait de paix, aspersion et Oraison, récitation du *Confiteor* avec le *Misereatur* et l'*Indulgentiam* au pluriel, *Ecce Agnus Dei*, puis trois fois *Domine non sum dignus*. Suit la communion du premier malade.

Dans chacune des autres pièces, le prêtre se contente de reprendre le *Misereatur*, *l'Indulgentiam* (au singulier), l'*Ecce Agnus Dei* et une seule fois le *Domine non sum dignus*.

Dans la dernière chambre enfin, après la communion du dernier malade, le prêtre ajoute le *Dominus vobiscum* et l'Oraison *Domine sancte... te fideliter deprecamur* au pluriel. Puis il bénit le malade, soit avec le ciboire si celui-ci contient encore une hostie, soit avec la main.

L'Instruction de la S. C. des Rites a donc pour but d'abréger et de simplifier le cérémonial pour le rendre moins onéreux aux prêtres et leur permettre de répondre aux désirs d'un plus grand nombre de malades. Elle sauvegarde en même

temps l'essentiel de la participation des malades aux rites qui entourent la réception de l'Eucharistie. La cérémonie de bénédiction de la maison les concerne moins directement ; c'est un rite destiné à élever pour quelques instants la maison où descend le Seigneur, à la dignité de temple : un sacrement va y être administré, elle a besoin d'être habilitée à sa nouvelle fonction et de devenir momentanément un lieu saint. Le *Confiteor* et l'absolution (*Misereatur* et *Indulgentiam*) qui le suit, par contre, sont des rites de préparation qui concernent personnellement le malade : celui-ci aura pu réciter son *Confiteor* avant l'arrivée du prêtre, mais il doit recevoir de lui l'absolution, et le rite est répété pour chaque chambre ou salle de malades. De même, c'est à l'adoration personnelle de chacun qu'est présentée l'hostie avant la communion ; le malade fera un acte de foi personnel après l'acte de pénitence qu'il vient d'accomplir. Le *Domine non sum dignus* a, enfin, pour but de le mettre dans les dispositions morales d'humilité, de désir et d'amour nécessaires à la réception fructueuse. Chaque malade a donc le bénéfice d'une participation directe, personnelle aux rites qui entourent la sainte communion, même avec le cérémonial abrégé ; il est préparé à la réception de l'Eucharistie par les prières de l'Eglise auxquelles il lui est possible de s'unir de façon immédiate.

2° La question de la table prévue par le Rituel est liée à celle du cérémonial à accomplir dans chacune des chambres. La table est évidemment nécessaire dans la première chambre et dans la dernière. Elle est normalement nécessaire dans les autres chambres puisque l'*Indulgentiam* comporte une bénédiction du prêtre pour laquelle il doit avoir les mains libres. Mais il n'y a sans doute pas lieu d'urger cette nécessité qui risquerait d'annuler une part du bénéfice des simplifications concédées par le décret, précisément pour rendre la distribution plus facile (« *Quo breviori et faciliori ratione sacra Communio pluribus infirmis ministrari valeat* »). Il semble légitime d'admettre, si les chambres à visiter ne sont pas éloignées, que le prêtre n'a pas à refermer le ciboire après chaque communion et qu'il peut réciter l'*Indulgentiam* en tenant en mains la Saint Eucharistie, sans donner de bénédiction. En ce cas la table n'est plus nécessaire en chacune des chambres.

3° La réponse à donner ici variera avec la disposition des lieux. Si chacun des malades a la possibilité de s'unir réellement de sa chambre aux prières qui sont dites par le prêtre, il est permis de considérer un groupe de chambres comme formant un tout et de l'assimiler à une salle commune. On placera donc en un lieu central une table recouverte d'un linge blanc sur laquelle le prêtre déposera le ciboire. Il récitera l'*Indulgentiam* et le *Misereatur* au pluriel (ceci dans l'hypothèse où la distribution a déjà été commencée, sinon il devra évidemment prendre la cérémonie dès son début), l'*Ecce Agnus Dei*, le *Domine non sum dignus*, une seule fois, puis il communiera chacun des malades dans leurs chambres respectives et continuera ensuite sa distribution.

Dom Oury, O.S.B.

Un décret du Saint-Office sur la distribution de la communion aux heures du soir

La sainte Communion, selon le canon 867, § 4, ne peut être distribuée sans motif raisonnable qu'aux heures où le Saint Sacrifice de la Messe est autorisé.

Dans quelle mesure la nouvelle discipline relative aux messes du soir permet-elle d'étendre aux heures du soir l'application de cet article du code ? Telle est la question que l'on a posé à la S. C. du Saint-Office.

En effet, en vertu de la Constitution *Christus Dominus* du 6 janvier 1953, complétée par l'Avertissement du 22 mars 1955 et le Motu Proprio « *Sacram Communionem* » du 19 mars 1957, les Ordinaires des lieux ont désormais le droit de permettre la célébration de la Messe le soir, « chaque jour, si le bien spirituel d'une partie notable des fidèles le requiert ». Tout motif raisonnable est-il, de ce fait, suffisant pour autoriser les fidèles à demander la Communion aux heures du soir, en dehors de la célébration de la sainte Messe ?

Le Saint-Office, réuni en séance plénière le 16 mars 1960, a jugé que le motif raisonnable ne se présentait que rarement depuis les adoucissements apportés à la loi du jeûne eucharistique. Cependant, là où la célébration des Messes du soir n'est pas possible les Ordinaires des lieux pourront autoriser la distribution de la sainte Communion aux mêmes heures du soir, pour l'utilité des fidèles, aux mêmes conditions que celles prévues dans les documents précités pour les Messes du soir. Une cérémonie, fixée par l'Ordinaire, soit dans les églises paroissiales, soit même dans les chapelles des hôpitaux, des collèges ou des prisons, pourrait servir de cadre à la distribution de la sainte Communion.

Il est en même temps conseillé aux pasteurs d'âmes, pour le bien commun de l'ensemble des fidèles, de ne pas négliger, sous prétexte de satisfaire les demandes intempestives de certains, les devoirs qu'exige l'apostolat moderne.

S. S. Jean XXIII a approuvé cette décision le 18 mars et en a ordonné la publication.

DECRETUM

DE S. COMMUNIONIS DISTRIBUTIONE POSTMERIDIANIS HORIS

Canon 867, § 4, statuit S. Communionem distribuendam non esse extra horas quibus Missæ sacrificium offerri potest, *nisi aliud rationabilis causa suadeat*.

Constitutione autem « *Christus Dominus* » diei 6 januarii 1953, mitigata disciplina circa jejunium eucharisticum, concessa fuit locorum Ordinariis facultas permittendi, certis diebus, Missæ celebrationem horis vespertinis (n. VI) ; et Instructione eidem Constitutioni a S. Officio adnexa declaratum fuit fideles ad S. Synaxim libere accedere posse *infra dictam Missam* vel *proxime ante* et *statim post*, servatis quoad jejunium eucharisticum normis in præfata Constitutione statutis (n. 15).

Deinde Monito diei 22 martii 1955 confirmatum fuit hujusmodi concessionem factam fuisse *ad commune fidelium bonum*, et ideo intra limites communis boni continendam esse.

Postea Motu Proprio « *Sacram Communionem* » diei 19 martii 1957, locorum Ordinariis facta fuit facultas

permittendæ celebrationis Missæ vespertinæ etiam *quotidie, si bonum spirituale notabilis partis christifidelium id postulet.*

Quibus conlatis actis cum textu canonis supra relati, propositum fuit dubium an adhuc in suo pleno vigore maneat ultima clausula paragraphi, ita ut quævis rationabilis causa sufficiat ad petendam et distribuendam S. Communionem horis postmeridianis etiam independenter a Missæ celebratione.

Cui dubio Suprema hæc S. Congregatio respondendum censuit præfatam clausulam, licet formaliter non abrogatam, jam rarius applicari posse, cum, mitigata lege jejunii eucharistici, difficilius hujusmodi rationabilis causa occurat ; attamen cum hoc excludi omnino nequeat, Missasque vespertinas nec semper nec ubique celebrare possibile sit, locorum Ordinarii permittere poterunt ut quæ in præfatis S. Sedis documentis statuta fuere quoad S. Communionis distributionem in Missis vespertinis, applicentur, ubi Missæ non habeantur, etiam alicui sacræ functioni ab ipso loci Ordinario determinandæ ac postmeridianis horis celebrandæ in ecclesiis sive parœcialibus sive non parœcialibus aut in oratoriis nosocomiorum, carcerum, collegiorum.

Hac sane concessione dum bono communi amplius providetur, simul consulitur ne animarum pastores frequentibus fidelium petitionibus præpediantur quominus hodierni apostolatus necessitatibus satisfacere valeant...

Datum Roma, ex Aedibus, S. Officii, die 21 martii 1960. Sebastianus MASALA, *Notarius.*

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

1. J.-B. ROUANET, S. J. — **S. Vincent de Paul, prêtre, instrument de Jésus-Christ.** — 64 p. (13,5 × 21), 2 NF. (Remise par quantités.) — Paris, Centre de Documentation Sacerdotale (19, rue de Varenne, VI^e^), 1960.
2. **Monsieur Vincent et la Vierge Marie** (Numéro spécial de la Revue du Rosaire).
3. A. BAUFINE. — **L'union à Jésus-Christ dans les mystères de sa vie, d'après le Cardinal de Bérulle.** — 160 p. (9,5 × 13,5). — Paris, Editions St-Paul (6, rue Cassette-VI^e^), 1960.

1. — Le travail du P. Rouanet est divisé en trois parties, qui semblent avoir été d'abord trois conférences composées à l'occasion du tricentenaire de la mort de M. Vincent. Dans la 1^re^ partie de sa vie (1581-1609), « Vincent, jeune clerc ambitieux se démène en quête de bénéfices ». En une 2^e^ étape (1609--1625) « il se vide de lui-même et se revêt de Jésus-Christ ». Dans la 3^e^ (1625-1660) il nous apparaît comme « Instrument de Jésus-Christ ». — Ses exemples historiques donnent lieu à deux grandes leçons pour les prêtres, qui doivent se former à devenir eux aussi des « instruments de Jésus-Christ » (p. 25-39), mais des « instruments actifs de la charité de Notre-Seigneur » à l'égard des corps et des âmes en danger de se perdre pour toujours.

A toutes les pages de cet opuscule, auquel le Père Supérieur Général des Lazaristes a donné une préface, on trouve de savoureuses et profondes réflexions du Saint. Les prêtres et les séminaristes y trouveront des textes à méditer et à diffuser parmi les chrétiens qui désirent vivre et agir en conformité avec leur foi.

2. — Presque toutes les revues françaises de spiritualité, et même d'autres, ont étudié S. Vincent à l'occasion du Centenaire. Il nous semble qu'il convient de faire mention spéciale de l'une d'elles qui a le double mérite d'avoir accompagné un texte assez bref, mais approfondi, par de très riches et très belles illustrations documentaires. La *Revue du Rosaire* de juin 1960 a pour titre « *Monsieur Vincent et la Vierge Marie* », ses 32 colonnes ne parlent que de la piété mariale du Saint. C'est une publication qui mérite une vaste diffusion dans les familles et les institutions chrétiennes Le prix du numéro n'est pas indiqué. L'abonnement annuel est de 4,50 NF. Elle paraît à St-Maximin (Var).

3. — C'est pour les « solitaires » de St-Sulpice et à la demande de leur supérieur et de leur directeur que M. Baufine, prêtre de St-Sulpice, a composé ce classement des textes se rapportant à l'un des aspects capitaux de la doctrine de Bérulle : l'union du prêtre et des chrétiens aux « mystères », c'est-à-dire aux événements de la vie de Jésus-Christ. L'influence de Bérulle sur la spiritualité du XVII^e^ siècle français s'est poursuivie jusqu'à nous par les groupes de prêtres qu'il fonda ou dont il guida les fondateurs. Si son style n'a pas la vigoureuse verdeur de celui de saint Vincent de Paul, les considérations qu'il propose méritent l'effort d'attention qu'elles exigent et conduisent à une spiritualité basée sur le dogme et sur l'imitation du Verbe Incarné. Cet opuscule contient de nombreuses citations des textes de Bérulle et s'adresse d'abord aux prêtres, mais aussi aux fidèles suffisamment instruits.

René VOILLAUME. — **Lettres aux fraternités.** — 2 vol. in-8 de 406 et 342 p., 12 et 9,60 NF. — Paris, Edit. du Cerf, 1960.

Ces deux volumes font suite au recueil « Au cœur des masses ». L'auteur, Prieur des Petits Frères de Jésus, y expose ses vues spirituelles et apostoliques, ainsi que ses directives aux Frères. Le tome I, le plus riche en doctrine, contient des lettres écrites entre 1954 et 1959 et six notes complémentaires. Les sujets traités concernent la vocation, l'eucharistie et le sacerdoce dans les fraternités, l'amitié, la charité, la prière, l'esprit d'enfance, l'obéissance à l'Eglise, et les modalités de la vie d'oraison et d'apostolat des Petits Frères.

Le second, qui porte en sous-titre « fragments de journal », est formé de nombreux extraits (près d'une centaine) écrits au cours des multiples voyages du Père. Leur allure est plus concrète et anecdotique, et leur chronologie s'étend de 1949 à 1959.

Tous deux sont fort intéressants et enrichissants. Ils sont dominés par la grande figure du P. de Foucauld et inspirés de l'évangile et des auteurs spirituels. Fort de cette doctrine, l'auteur met franchement les Petits Frères en garde contre les dangers qui guettent une Congrégation en pleine expansion, et leur donne des conseils sûrs, pondérés et encourageants qui feront du bien à beaucoup de lecteurs, prêtres et laïcs, religieux et religieuses, contemplatifs et actifs.

Marguerite JARDEL. — **Le Chevalier des cimes : Saint Bernard de Menthon.** — (12 × 18), 208 p., 6,90 NF. — Paris, Apostolat de la Presse, 1960.

Ce beau livre est le fruit de vingt années de recherches. Le splendide déroulement de l'œuvre du « Patron des Alpes et des alpinistes » (Pie XI) appelait ce poème en prose qui illumine de beaux textes bibliques chacun des chapitres auxquels ils servent d'introduction.

Bernard de Menthon et Marguerite de Miolans, les deux fiancés s'avançaient à leur insu, vers l'autel du sacrifice et l'union spirituelle avec le divin Epoux. Le matin fixé pour les noces, Bernard a disparu. Il a rejoint mystérieusement le couvent des chanoines réguliers de S. Augustin, d'Aoste où il offre à Dieu son cœur déchiré et son corps mortifié.

Tout à Dieu, tout aux âmes, Bernard entreprend de lutter, par la prédication, contre les forces du mal. Puis il fonde sur les plus hauts sommets des Alpes un monastère et deux hospices pour accueillir le Christ-pèlerin en la personne du plus humble des voyageurs. De cette œuvre de charité qui dure, Pie XI déclarait : « Le doigt de Dieu est là », en sa Lettre à l'évêque d'Annecy pour le millénaire de S. Bernard de Menthon, en 1923.

(Parmi les ouvrages consultés, une *Vie de S. Bernard de Menthon*, par Jean-Claude Legrandprêtre, bachelier de Sorbonne et curé d'Ys-en-Bassigny, diocèse de Langres, éditée à Fribourg en Suisse, en 1745).

André JANY. — **Jean Blin, missionnaire en Chine.** — In-8, 138 p. — Paris, Mignard, 1960.

Ce livre porte en sous-titre : *Aperçu de la vie religieuse et politique de la Chine, de la fin de l'Empire au Communisme* (1911-1952).

Le lecteur n'est pas déçu. C'est le témoignage simple, enthousiaste, d'une belle vie de missionnaire.

Jean Blin a vécu 40 ans en Chine. C'est de sa bouche même que nous entendons le récit de son enfance bretonne, de son séminaire au temps du « petit père Combes », de sa vie militaire, de son voyage en Extrême-Orient, de ses travaux missionnaires en Chine et en Indochine, jusqu'à son expulsion par les communistes.

Ayant baptisé le 30 déc. 1958 un diplomate, M. Bernard, et reçu l'abjuration de son épouse protestante, il lui sembla entendre toute la nuit une voix qui lui disait : « Ecris cela, et écris tout le reste, non pas pour toi, mais pour les autres. »

Tout le reste, c'est le film plein de vérité et d'émotion de la vivante Eglise chinoise d'avant la tempête, puis de la guerre sino-japonaise, de la guerre d'Indochine où le Père a vécu de 1945 à 1953 (Tonkin, Annam, Cambodge), enfin de son retour en Chine, d'où la persécution a chassé les missionnaires. Le communisme a fait des esclaves de 500 millions de Chinois, soi-disant « paradis » où les démons torturent les damnés de la terre.

Une évocation de la situation de l'Eglise en Chine termine ce récit simple, précis, prodigieusement intéressant, et qui mérite une large diffusion.

Paul BARRAU. — **La messe et le peuple aujourd'hui.** — In-12 de 288 p., 6,90 NF. — Paris, Editions ouvrières, 1960.

Un questionnaire détaillé ayant été envoyé aux militants ouvriers membres de l'A.C.O., l'auteur, dans une première partie, classe les réponses. Puis il s'efforce de résoudre les problèmes soulevés au cours de ces réponses. Dans la deuxième partie, « comprendre la messe », il explique le rôle de la liturgie et la nature de la messe (la messe est un mystère, elle est l'assemblée du peuple, une manifestation commune, un repas, un sacrifice, la grande prière, l'étape de l'Eglise en marche). Dans la troisième partie, « vivre la messe », il montre les rapports de la messe et de la vie, spécialement l'influence de la messe sur l'action, et il en tire les conclusions pratiques. Cinq notes annexes terminent le volume.

Ces pages paraîtront d'un vif intérêt pour quiconque désire connaître ce que les ouvriers pensent de la messe. Et il faut avouer que l'impression générale qui se dégage de cette consultation est plutôt pénible. On est surpris de voir à quel point la liturgie est devenue étrangère au monde ouvrier. L'auteur fait tout ce qu'il peut pour lutter contre les préjugés et les incompréhensions, mais on sent que la partie est difficile et qu'il faudra encore de grands efforts pour que la liturgie redevienne vivante et populaire.

Marcel MICHELET. — **Demain c'est Dimanche.** — (12 × 19), 230 p., 2 h.-t., 6,75 fr. suisses. — Fribourg, Edit. St-Paul, 1960.

Dans la succession des dimanches et des principales fêtes de l'année liturgique, la vie chrétienne doit se développer au rythme de la prière de l'Eglise. Pour favoriser cette progression, l'A., chanoine de l'Abbaye St-Maurice-en-Valais, évoque les thèmes principaux inclus dans les textes liturgiques, suggérés par la fête que l'on célèbre, ou proposés par les circonstances qui les inspirent. Il le fait en des pages, très courtes, vivantes, d'un style agréable, alerte et prenant. Il fournit ainsi matière à une instruction plus développée, cependant toujours facile à étoffer en doctrine et à préciser en applications pratiques. Le titre de chaque chapitre est court mais substantiel et entraînant et évocateur ; le développement est de la même veine.

Nos confrères goûteront ce petit livre ; en 93 chapitres, il leur fournit bonne matière pour instruire leurs ouailles et les faire vivre avec l'Eglise.

---

1. Chanoine CUTTAZ. — **L'amour-sacrement.** — In-12 de 358 p., 7,50 NF. (+ port, 0,90). — 5,00 NF. pour ecclésiastiques et religieux. Chez l'auteur, 13, rue J.-J. Rousseau, Annecy (Haute-Savoie), 1960. (C.c.p. Lyon 382-14).
2. Gérard GIERSE. — **L'amour dans le mariage chrétien.** — In-12 de 178 p., 6,00 NF. — Mulhouse, Salvator, 1960.

1. — En trente chapitres clairs, complets, inéressants, l'auteur condense tout ce qu'il faut savoir sur le mariage aux points de vue canonique, dogmatique, moral, et pastoral. C'est un « traité du mariage » où l'aspect psychologique n'est certes pas ignoré, mais n'est pas la note dominante comme dans tant d'autres publications sur ce sujet. Et c'est ce qui fait sa valeur propre. Les séminaristes et les prêtres y trouveront agréablement exposé et parfois même complété le contenu de leurs manuels théologiques Ils y puiseront des idées pour leurs sermons de mariage ; en cas d'urgence une table alphabétique mettra rapidement à leurs dispositions les renseignements nécessaires. Et les époux chrétiens y apprendront à mieux apprécier la grandeur de leur état, les devoirs qui leur incombent, et les grâces dont ils disposent. En particulier les nombreuses prescriptions de l'Eglise sur l'union conjugale de ses enfants leur apparaîtront dans toute leur logique et leur bienfaisance. Une remarque typographique : les pages 195-196, embrouillées et lacunaires, auraient besoin d'être corrigées par une feuille volante.

2. — Les excellents livres sur le mariage ne manquent pas. Malheureusement ils sont en général peu connus de la masse des fidèles. C'est pour remédier à cette lacune que les auteurs de ce livre, traduit de l'allemand par l'abbé Virrion, ont condensé d'une manière claire, concrète, vivante, variée (histoires vécues, dialogues, lettres, témoignages de médecins etc.) l'essentiel de ce qu'il faut savoir sur la nature du mariage chrétien et les conditions du bonheur au foyer.

Ce livre plaira et fera du bien ; il intéressera tout aussi bien les milieux cultivés.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 octobris 1960

G. Michel, *vic. gen.*

***Le gérant* : C. Gaildraud**

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)